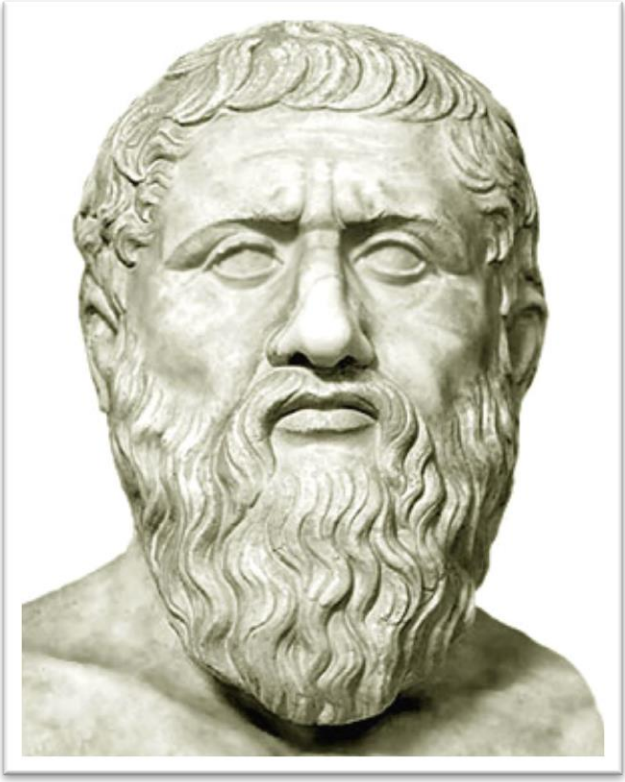
Platón



subsistens

"Ese es el momento de la vida en que adquiere valor el vivir del hombre: cuando éste contempla la Belleza en sí"

- Platón, *Banquete*, 211a.

Vida de Platón

Platón nació en Atenas en 428-427 a. C. Su verdadero nombre era Aristocles, Platón era un sobrenombre según unos por su vigor físico, otros por la amplitud de su saber y según otros por la anchura de su frente[1]. Su padre descendía del rey Codro[2] y su madre pertenecía a la familia de Solón[3]. Todas sus aptitudes personales, su inteligencia y su ascendencia impulsaron a Platón a considerar la vida política como su más grande ideal, lo que será determinante en su manera de concebir el mundo.

Aristóteles nos cuenta que Platón fue primero discípulo del filósofo Cratilo quien, a su vez, lo fue de Heráclito de Éfeso[4]. Este sostenía que "no es posible bajar dos veces al mismo río", pero Crátilo, llevando al extremo la enseñanza de su maestro, decía que "no es posible siquiera bajar una vez". Como veremos

---

[1] El término griego *platos* significa anchura, amplitud, extensión.

[2] Vivió entre el 1089 y 1068 a. C. fue el último rey del Ática.

[3] Poeta, político, legislador y estadista ateniense, vivió entre el 638-558 a. C. Fue uno de los Siete Sabios y es universalmente considerado como uno de los más importantes políticos de la historia de Grecia.

[4] Heráclito de Éfeso, filósofo griego, vivió alrededor del 544 a. C. Sostenía que Πάντα ῥεῖ, panta rhei, *todo fluye;* este fluir de la realidad, al que accedemos por la experiencia, se manifiesta en una armoniosa tensión de los opuestos. Por eso es necesario el uso de la razón para encontrar el *Logos* que unifica la multiplicidad fluyente de los seres.

más adelante, esta etapa de su vida será crucial para comprender el pensamiento filosófico de Platón.

A los veinte años aproximadamente conoció a Sócrates, hecho que marcó su vida de manera radical. Inicialmente el objetivo de dialogar y aprender de aquel no era hacer de la filosofía el objetivo de su vida, sino simplemente formarse para la vida política. Más tarde, los acontecimientos encaminaron en un sentido diferente la vida de nuestro autor.

Platón tuvo un primer contacto directo con la vida política en el 404-403 a. C., cuando tomó el poder la aristocracia y dos allegados suyos (Cármides y Critias) desempeñaron funciones de primera línea en el gobierno oligárquico. Si bien su experiencia en este período no fue la mejor, su mayor desilusión con la vida política llegó a su punto culminante en el 399 a. C. cuando Sócrates fue condenado a muerte por el tribunal ateniense. De la muerte de su maestro fueron responsables los demócratas que habían reconquistado el poder. De este modo, Platón se convenció que convenía, al menos por el momento, mantenerse al margen de la actividad política.

Después de la muerte de su maestro se trasladó a Megara junto con otros discípulos de Sócrates, como huésped de Euclides, debido a la persecución que sufrían por parte de los demócratas y sofistas atenienses. En el 388 a. C., ya con cuarenta años, viajó a Italia donde conoció a los pitagóricos. Durante este viaje fue invitado a Siracusa, en Sicilia, por el

tirano Dionisio I. Allí tuvo esperanzas de inculcar en el joven tirano sus pensamientos políticos pero no logró su cometido. Si, en cambio, forjó una buena relación con Dión, pariente de Dionisio, en quien creyó encontrar un discípulo capaz de convertirse en rey-filósofo. Debido a esto, Dionisio se irritó con Platón y lo hizo vender como esclavo por un embajador espartano en Egina. Afortunadamente fue rescatado por Aníceris de Cirene, amigo suyo, en aquella misma ciudad.

Al regresar a Atenas fundó la Academia en un gimnasio situado en el parque dedicado al héroe Academo, de donde proviene el nombre Academia. Muy pronto se consolidó la Academia y reclutó a gran cantidad de jóvenes y hombres ilustres.

En el 367 a. C. Platón efectuó una segunda visita a Sicilia. Dionisio I había muerto y le había sucedido su hijo Dionisio II, quien en opinión de Dión habría podido favorecer mucho más que su padre los propósitos de Platón. Sin embargo, Dionisio II se reveló del mismo talante que su padre. Obligó a Dión a exiliarse, acusándolo de conspirar contra él, y retuvo a Platón como prisionero. Dionisio acabó por dejar en libertad a Platón para que regresase a Atenas, por la única razón de haber emprendido una guerra.

De regreso a Atenas, en el 361 a. C., encontró allí refugiado a Dión, quien lo convenció de que aceptase una nueva y acuciante invitación de Dionisio (que quería que el filósofo retornase a su corte para finalizar su propia

preparación filosófica). Así, volvió a Sicilia con las esperanzas de que el rey haya cambiado sus sentimientos hacia Platón. Si no hubiese sido nuevamente por sus amigos probablemente Platón hubiese muerto en manos del tirano, que, claramente, no había cambiado su modo de tratar a sus invitados.

En el 360 a. C. Platón regresó a Atenas de donde no volvió a partir. Allí se dedicó a dirigir la Academia, enseñando y escribiendo numerosos diálogos. Murió en el 347 a. C., a los 80 años, rodeado de sus amigos y discípulos.

Platón, discípulo del maestro

La irrupción de Platón en la historia es algo difícil de medir, y aún más difícil de expresar en apenas un apunte de clases. Pero si algo debe decirse acerca de él, lo primero que debemos apuntar es que Platón fue *el más sobresaliente y destacable discípulo de Sócrates*. Esto es algo que fácilmente puede observarse en los 36 diálogos escritos por él que son un tesoro de una profundidad e importancia inconmensurable para la formación filosófica. Y esto es algo que no sólo podemos ver nosotros, sino que el mismo Platón asumió como una misión y un testimonio digno de ser cumplido. El respeto e incluso veneración que tenía por su maestro fue realmente muy alto, a tal punto que la mayoría de sus diálogos tienen por personaje principal al mismo Sócrates. Heredó de este el procedimiento mayéutico así como gran parte de su sabiduría.

Como ya dijimos al hablar del Sócrates, una cuestión de suma dificultad es saber dónde poner fin a las enseñanzas de Sócrates y dónde indicar el comienzo del auténtico pensamiento de Platón. Siguiendo a la mayoría de estudiosos en la materia, y con cierta intuición sobre el asunto, podemos al menos esbozar la cuestión partiendo de la influencia religiosa órfico-pitagórica que tanto el maestro como el discípulo compartieron.

Para ambos la filosofía no era una mera disciplina formativa, menos aún utilitaria o subordinada a la praxis

política tal y como sostenían los sofistas. La filosofía es una *misión verdaderamente sagrada*, un camino que debe ser transitado para alcanzar la perfección del alma y lograr el retorno junto con los dioses por medio de la filosofía. Sin embargo, con Platón esta doctrina es transformada, profundizada y ampliada gracias a sus reflexiones en torno del saber, de la contemplación, de la vida humana, del origen del alma y de la naturaleza de la divinidad dando lugar a una *cosmovisión* muchísimo más compleja.

Por otro lado, es importante señalar que el pensamiento de Platón fue muchísimo más lejos que el de su maestro. Sabemos que Sócrates se ocupó fundamentalmente de filosofar con el objetivo de cumplir el mandato divino de servir a sus pares y a su Patria. Por eso su filosofar discurrió, sobre todo, en temas antropológicos, éticos y políticos. Platón, además de investigar sobre estos y muchos otros temas, llevó la filosofía a cumbres más altas, *tratando sobre el ser y el origen del universo* y logrando un desarrollo de la *metafísica* difícilmente superable[5].

Además, Platón tuvo la ventaja, si podemos decirlo así, de tener una visión mucho más amplia y sistematizada de las opiniones filosóficas en boga, de manera que tanto su labor de

---

[5] Sabemos que el título de *fundador de la metafísica* lo disputa con Parménides, quien había iniciado un siglo antes la investigación filosófica sobre el ser. Es cierto que difícilmente tendríamos un Platón sin Parménides, pero también es cierto que con Platón la reflexión filosófica toca alturas muy superiores a las alcanzadas por el pensamiento de Parménides.

enseñanza en la Academia como el contacto con múltiples culturas y figuras importantes de su época le permitieron elaborar una verdadera *síntesis filosófica*[6] que por su genio se ensancha a las más variadas temáticas e incluso aportando valiosos elementos artísticos, metodológicos y científicos.

Por último, Platón fue sin lugar a dudas uno de los más importantes escritores en prosa de la historia de la humanidad. Su creatividad y profundidad parecen no tener límites, su elasticidad en el uso de la lengua es único, de momentos serio y solemne, en otros cómico e irónico, brillante y majestuoso, oscuro y misterioso, técnico y académico, poético y colorido. Difícil describirlo en pocas palabras. El poder de su persona y enseñanza trascendió los límites del mundo helénico para configurar de manera intemporal e incalculable la fisonomía de Occidente y prácticamente del mundo entero.

---

[6] Difícilmente puede ser llamada su filosofía un sistema, puesto que lo que nos llegó por los diálogos es un pensamiento claramente asistemático. Pero esto no significa que el autor haya logrado una síntesis, una reunión y reelaboración de alguna manera ordenada de su propio pensamiento. La actual crítica filosófica habla también de las *enseñanzas no escritas* de Platón, una doctrina reservada para los estudiantes de la Academia que habría sido mucho más sistemática y profunda que la que conocemos por los diálogos. Cfr. Aristóteles, *Física*, IV, 209b.

Esquema de la línea dividida

En su diálogo *República*, Platón elabora filosóficamente un Estado ideal. En el extenso libro VI discurre sobre aquellas realidades que son fundamentales que conozca quien debe ser gobernante de dicho Estado perfecto, a modo de síntesis de lo tratado allí nos ofrece un esquema comúnmente conocido como de la *línea dividida*[7]. En este resumen gráfico Platón expone lo central de su concepción metafísica y gnoseológica[8]. Este consiste en una escala jerárquica de menor perfección a mayor perfección (de abajo a arriba), a la izquierda ordena los seres que constituyen el universo y a la derecha las capacidades de que se sirve el ser humano para conocerlos. Se le llama "de la línea dividida" porque el cuadro está partido horizontalmente por una línea que divide dos órdenes o "mundos" desiguales en importancia: en la parte inferior el *mundo sensible* y en la parte superior el *mundo inteligible*. Estos mundos son dibujados de manera desigual porque el superior ocupa más espacio en el cuadro (lo cual indica su mayor perfección) y el inferior menos espacio (lo cual indica su menor perfección). El esquema es así[9]:

---

[7] Cf. 509d ss. Dice Platón: "Toma ahora una *línea dividida* en dos partes desiguales; divide nuevamente cada sección según la misma proporción, la del género de lo que se ve y otra la del que se intelige…"

[8] La *metafísica* es la parte de la filosofía que trata sobre el ser y la *gnoseología* la parte que trata sobre el conocimiento.

[9] Tomo el cuadro tal y como está en Carpio A., *Problemas de filosofía*, Glauco, Buenos Aires, 2004, p. 87.

ENTES		FACULTADES DE CONOCIMIENTO	
		Idea del Bien	
mundo inteligible	ideas morales y metafísicas (E, D)	inteligencia (nóesis)	epísteme (ciencia)
	ideas matemáticas (C)	entendimiento (diánoia)	
mundo sensible	cosas sensibles (propiamente dichas) (B)	creencias (pístis)	doxa (opinión)
	imágenes (A)	imaginación (eikasía)	
	no-ente	ignorancia absoluta	

En la base del cuadro está el *no-ente*[10], la nada más absoluta. Pero lo que no existe no puede ser conocido en absoluto, de allí que le corresponda una *ignorancia absoluta*. Por encima están los seres que forman parte del mundo "que se ve", que se percibe por los sentidos, el *mundo sensible*. El

[10] El término *ente* es el participio de *ser*. Así como el cantante es quien participa del cantar y el presidente participa del presidir, así el ente participa del ser. En filosofía decimos que el ente es la realidad que está siendo, tomando parte del ser.

conocimiento que tenemos del mundo sensible es el conocimiento vulgar, no certero sino vacilante, no-científico que Platón llama *opinión* (δόξα, dóxa). A aquellos que viven pensando que este mundo es el único real, es decir, que viven en estado de opinión, Platón los llama *filodóxos* (filo-dóxos, amantes de la opinión). Recordemos que para Parménides sólo existe, estrictamente hablando, lo que conocemos por la inteligencia, el ser que es y que es eterno, inmutable, perfecto, etc. Los sentidos, por el contrario, sólo nos arrojan cambio, devenir, es decir, no-ser. Platón supera esta radical posición parmenídea admitiendo que los seres que percibimos por los sentidos, que cambian y devienen, *existen*, en algún sentido *son*. Tengamos en cuenta también, que Platón fue discípulo de Cratilo, un maestro seguidor de la filosofía de Heráclito. Cratilo fue mucho más allá que este sosteniendo un escepticismo radical a causa del constante devenir de los seres, en efecto, si todo cambia ¿cómo es posible conocer algo? Si bien Platón no asumió esta postura extrema, supo ver con particular lucidez que el cambio es una realidad que nuestros sentidos nos permiten conocer.

Pues bien, dentro del ámbito de lo sensible observamos en primer lugar los seres más inferiores del cosmos, las *imágenes* (εἰκών, eikón). Estas son representaciones de las cosas sensibles propiamente dichas (como lo son por ejemplo un perro, un árbol, una mesa, etc.). Son imágenes, por ejemplo, las sombras, el reflejo del agua o del espejo, los dibujos o pinturas, los

poemas o cuentos, los sueños, etc. A este tipo de seres los conocemos por *conjetura* (εἰκασία, eikasía). Si bien a veces se traduce este término por *imaginación*, esto no ayuda al lector moderno a comprender adecuadamente a qué se refiere Platón. La *eikasía* sería algo así como tantear a oscuras, como cuando buscamos apoyo en las cosas que nos rodean en medio de la oscuridad. Platón elabora una crítica bastante dura de aquellos que utilizan la producción de imágenes (pinturas, canciones, relatos, literatura, discursos políticos o jurídicos, etc.) con la finalidad de engañar a la gente, es decir, de mantenerlos intencionadamente "tanteando sombras" o "en estado de sueño", es decir, en estado de *eikasía*. En este sentido, estos productores de imágenes que engañan, no buscan producir imágenes para elevar al ser humano hacia la verdad y el bien sino que lo hunden en la oscuridad de la ignorancia por poder, dinero o cualquier otra finalidad baja o perversa[11].

Luego menciona Platón a las *cosas sensibles propiamente dichas*, naturales o artificiales, que nos rodean. Estas devienen, cambian, son y no-son, y son conocidas por los sentidos. Al conocimiento que *sólo se funda en los sentidos* Platón lo llama *creencia* (πίστις, pístis). Porque las cosas están sometidas al

[11] Cf. *República*, libro X. Considero que una adecuada comprensión de la crítica platónica al arte y la postura del autor en otros textos (como el *Banquete* o el *Fedro*) muestran que su visión de la "producción de imágenes" no es absolutamente negativa, sino incluso positiva en muchos casos.

devenir es que nos muestran cosas contradictorias, y así de contradictorio y fluctuante es también el conocimiento por *pístis*. En efecto, no es difícil cuestionar a una persona que *crea* que su posición es la acertada sobre un tema y llevarla pronto a la contradicción. En este sentido, es incapaz de dar razón de su conocimiento, puesto que este es vacilante e inseguro en lo que *cree* por estar fundado *sólo en lo que sus sentidos le dicen*. Cree saber pero en verdad no sabe. Puede ocurrir que esta situación motive al otro a buscar un conocimiento más firme y verdadero, o que se ofusque y voluntariamente se vuelque al escepticismo o al relativismo[12] que tanto Sócrates como Platón se esforzaron por evitar. Por lo tanto, en el orden de lo opinable aún no tenemos ciencia ni verdad.

Por encima del mundo sensible está el *mundo inteligible* en donde se encuentran las Ideas (εἶδος, eidos o ἰδέα, idéa)[13], Formas o Esencias (οὐσία, ousía). Estos son todos nombres que Platón le da a los entes más reales, que *son* en sentido más propio, que existen de manera más perfecta. Estos seres no están en el ámbito sensible, no cambian, son siempre iguales. Es por ello que no se ven con los ojos del cuerpo, no pueden ser conocidos por los sentidos. Aquí se observa la influencia de

---

[12] Y que, recordemos, sostenían los sofistas que enseñaban en aquella época.

[13] Para el lector moderno el término *idea* sugiere mera producción mental sin necesidad de correlato con la realidad. Para Platón, y los griegos en general, esto no es así: Idea significa *lo que es* y que *puede ser conocido por la inteligencia*.

Sócrates, que como dijimos en el apunte dedicado a él, había descubierto la investigación racional por el *"qué es"*, sosteniendo que la verdad está en el descubrimiento de la esencia de las cosas. Pero además observamos una fuerte influencia de Parménides, para quien el ser (inmutable, eterno, etc.) puede ser investigado por la inteligencia, y que descubriendo el ser la inteligencia puede encontrar la verdad. En efecto, para Platón el conocimiento racional o intelectual obtenido por la investigación de las Ideas es *ciencia* (ἐπιστήμη, episteme) y es un conocimiento más firme, seguro y estable que lo opinable. Por la ciencia alcanzamos la *verdad* (αλήθεια, alétheia). Veamos.

En la primera parte del ámbito inteligible Platón coloca las *ideas matemáticas.* Estas pueden ser conocidas por medio de la *razón, entendimiento* o lo que Platón llama *pensamiento discursivo* (διάνοια, diánoia). Es el ámbito de lo que en el apunte *¿Qué es la filosofía?* llamamos *ciencias particulares*. Tengamos en cuenta que en el s.V la matemática era la única ciencia particular[14], y que para Platón tenía una función introductoria

[14] La astronomía, de gran desarrollo en la época, era un estudio matemático del movimiento de los astros, es decir, se podría contar con la aritmética y la geometría entre las disciplinas matemáticas. La música y la medicina eran consideradas artes, es decir, orientadas a la práctica y la producción y no al conocimiento en cuanto tal aún cuando con los griegos adquirieron un carácter más científico que en otras civilizaciones. Debemos esperar hasta Aristóteles para que la

importantísima en el ejercicio intelectual de los estudiantes. Es decir, Platón ve representado el pensamiento discursivo por la ciencia particular más importante de su época que es la ciencia matemática.

La primera característica de la *diánoia y las ciencias matemáticas* es que parte de *supuestos* o *hipótesis* (ὑπόθεσις, hypóthesis) y de ellos *desciende a las conclusiones*. El término *hipótesis* para el lector moderno remite a presunción, a teoría meramente probable. Pero no es esto lo que Platón entiende por tal término. Etimológicamente, hipótesis viene de *thesis* (puesto) *hypo* (debajo), al igual que su traducción latina *supuesto,* que viene de *sub* (debajo) *possitum* (puesto). En este sentido, para Platón supuestos o hipótesis son los elementos fundamentales y evidentes que funcionan como puntos de partida que las ciencias utilizan para elaborar demostraciones y llegar a conclusiones. Por ejemplo, la aritmética parte de la realidad de los números para hacer operaciones, la geometría parte del espacio, etc. Podemos agregar que hoy en día un físico parte de la materia sometida a cambios y sus diversas interacciones, el biólogo de los organismos vivos, etc. Estas ciencias particulares no ponen en duda tales supuestos, ni siquiera se ocupan de tratarlos como objeto de estudio, simplemente los asumen como evidentes y parten de ellos para proceder racionalmente con el objetivo de llegar a alguna conclusión.

---

biología, la lógica y la crítica literaria aparezcan con caracteres científicos.

La segunda característica de la *diánoia* es que sus conclusiones tienen carácter *universal* y *estable*. Pensemos en un geómetra. Este, partiendo de la esencia o idea de la figura geométrica "triángulo rectángulo" (supuesto), concluye, luego de múltiples razonamientos, que "la longitud de la hipotenusa es igual a la raíz cuadrada de la suma del área de los cuadrados de las respectivas longitudes de los catetos". Es el famoso teorema de Pitágoras. Ahora preguntémonos, esta conclusión, ¿vale para este triángulo rectángulo dibujado en la pizarra o para todos los triángulos rectángulos? Sin dudas, vale no sólo para este triángulo dibujado sino para *todos* los triángulos rectángulos. En este sentido, las ideas y las conclusiones con las que trata el matemático son *universales* porque valen para todos los casos particulares. Pero además podemos preguntarnos, esta esencia "triángulo rectángulo" y el teorema que descubrimos en su investigación, ¿valen para un triángulo rectángulo de hoy, de mañana o para el del siglo próximo? ¿Cambiará mañana o pasado mañana el triángulo rectángulo? Sin dudas que no cambiará, y en este sentido lo que concluyamos a partir de su indagación será válido *siempre*. Por esto afirmamos que la *diánoia* es un conocimiento *estable*. Esto sucede porque el geómetra está investigando en torno a esencias o ideas matemáticas (en este caso la esencia "triángulo rectángulo", la de "igualdad", "raíz cuadrada", "longitud", etc.), que no pueden ser conocidas por los sentidos, sino solamente por el pensamiento y que son inmutables, no cambian.

La tercera característica de la *diánoia* es que *utiliza imágenes sensibles* para llevar a cabo su proceder racional o discursivo. *No es un conocimiento puramente intelectual*, sino que necesita echar mano de los sentidos como de herramientas para llegar a la verdad. Traigamos otra vez al geómetra. Éste, para investigar el triángulo rectángulo se sirvió de algunos dibujos en la pizarra. Sin embargo, ese triángulo dibujado en la pizarra no es lo que está investigando, ese dibujo no es más que una imagen sensible producida por el geómetra que le sirve para razonar. En este sentido, el dibujo realizado en la pizarra es una *copia*, una *imitación* (μίμησις, mímesis) del verdadero triángulo rectángulo, es decir, del triángulo rectángulo *"en sí"* que es el que tiene en mente el geómetra en su investigación.

En la parte superior del mundo inteligible Platón coloca las ideas metafísicas o morales que son conocidas por la *inteligencia* (νόησις, nóesis). La ciencia producida por este tipo de conocimiento superior es la *dialéctica* (διαλεκτική, dialektikḗ) o *filosofía*. Este es el orden o ámbito donde están las Ideas más nobles y divinas, por cuya superior perfección irradian más claramente su ser a la inteligencia. Es, por lo tanto, donde la inteligencia puede encontrar la verdad y la ciencia en su máxima expresión.

Al igual que las ideas matemáticas (Triángulo en sí, Diagonal en sí, etc.) las Ideas de este ámbito superior son únicas en su especie, universales, eternas, divinas y perfectas. Un ejemplo constante en los diálogos platónicos es el de la Justicia

en sí. Cuando veo que alguien hace un acto justo, ¿estoy viendo "la Justicia en sí"? ¿O tan solo veo una de las tantas maneras de expresarse la justicia en este mundo? Podemos decir que sólo vemos una imagen de la justicia. En cuanto nos preguntamos, ¿qué es lo que hace que este acto sea justo? ¿Qué es la justicia? Entonces comenzamos a indagar por la esencia de Justicia que no podemos ver por los ojos del cuerpo, sino por la inteligencia. Lo mismo puede decirse de muchas otras Ideas morales (como la Idea de Valentía en el *Laques*) o metafísicas (como las Ideas de Cambio, Reposo, Igualdad, Mismidad, Diferencia, en el *Sofista*).

Pues bien, la primera característica de la *nóesis* y la *dialéctica* es que parte de hipótesis como la matemática pero, a diferencia de ella, se remonta más allá de esos supuestos en búsqueda de un *principio (*ἀρχή, arjé*)* no-hipotético (ἀνυπόθετος, anypóthetos). Dicho en otras palabras, asciende en búsqueda de un principio que ya no sea hipótesis y, por lo tanto, sobre el que ya no haya otro principio. Estos principios últimos son las Ideas metafísicas o morales. Es otra manera de decir lo que señalábamos en nuestro apunte *¿Qué es la filosofía?:* la filosofía es una búsqueda del sentido más profundo del universo, de las causas primeras o últimas.

La segunda característica de la *nóesis* es que, llega a conclusiones partiendo de los principios no-hipotéticos (las Ideas metafísicas o morales) a diferencia de la *diánoia* que llega a conclusiones partiendo de las hipótesis.

La tercera característica de la *nóesis* y la *dialéctica* está íntimamente relacionada con la segunda y es que no se sirve para nada de lo sensible, "*sino de Ideas y en dirección de Ideas, hasta concluir en Ideas*"[15]. Todo su trabajo científico se realiza en el ámbito puramente inteligible y no usa como herramientas imágenes sensibles.

Sin embargo, Platón entiende que la *diánoia*, las ciencias matemáticas, son de gran ayuda para el dialéctico porque aportan hipótesis que sirven como trampolín para ascender a los principios no-hipotéticos, es decir, a las Ideas supremas. De allí que Platón sólo admitiera en su Academia a jóvenes instruidos en matemática.

Entre las Ideas metafísicas o morales el dialéctico, luego de un prolongado ejercicio, puede alcanzar el conocimiento de la Idea suprema que es el *Bien en sí* (τό ἀγαθόν, tó agathón), la *Belleza en sí* (τό καλόν, tó kalón) o lo *Uno* (τοῦ ἑνὸς, tú henós) [16]. En el apartado siguiente nos ocuparemos un tanto de esta Idea suprema, por lo pronto digamos que en el esquema de la línea dividida Platón nos dibuja de manera sumamente gráfica y compacta la estructura metafísica del cosmos y la manera en la que el hombre puede acceder a ella por sus distintos modos de

---

[15] *Rep.*, 511b.

[16] Como veremos más adelante, a veces Platón menciona a esta Idea más perfecta como *Bien en sí* (en la *República*), *Belleza en sí* (en *Fedro* y *Banquete*) o lo *Uno* (en el *Parménides*). De modo que es tema de discusión si es la misma Idea con distintos nombres o distintas Ideas.

conocer. La menor perfección metafísica supone menor claridad, es decir, una cercanía mayor a la oscuridad y la ignorancia. La mayor perfección implica una mayor claridad, más inteligibilidad, ciencia y verdad.

Las consecuencias epistemológicas de dicha cosmovisión son enormes y no son menores las éticas. Lo dicho hasta aquí nos servirá para una correcta comprensión de la *Alegoría de la Caverna*.

Las Ideas: participación y causalidad

A partir del análisis del Esquema de la línea dividida tenemos un resumen de la cosmovisión de Platón, es decir, de su manera de ver el universo. Ahora bien, ¿qué son las Ideas, Formas o Esencias que están en el mundo inteligible?

Cuando nos preguntamos, por ejemplo, "*¿qué es* un árbol?" estamos pidiendo que nos digan su *definición*, en otras palabras, que nos digan su *esencia*. La definición es la expresión oral o escrita de la esencia, del *qué es* de algo. De-finir algo es de-limitarlo, ponerle fin o límite conceptualmente hablando, indicar las notas que lo constituyen en sí mismo y lo distingue de otras cosas. Así, por ejemplo, la RAE nos dice que un árbol es una "planta de tallo leñoso y elevado, que se ramifica a cierta altura del suelo". De esta manera indicamos qué es un árbol y qué no es.

Ahora bien, siguiendo con el ejemplo anterior, observamos que en este mundo hay una *multiplicidad* de árboles. No hay un solo y único árbol, hay muchos. Y que a pesar de tener varias diferencias unos de otros (unos más altos o más bajos, otros con más hojas o menos hojas, etc.) podemos decir que *todos comparten la misma esencia*, por la cual llamamos a todos esos seres "árboles".

Además, observamos que esas características accidentales (alto, bajo, verde o rojizo, etc.) *están sometidas al devenir*, al cambio, pero que no por ello modifican la esencia de la cosa. Los árboles crecen, pero siguen siendo árboles. Pierden hojas,

pero no dejan de ser árboles. Podemos afirmar que *la esencia permanece* a pesar de los cambios[17].

Por último, también podemos afirmar que la esencia es algo que conocemos *por la inteligencia*, pero que *los sentidos son los que nos muestran el devenir* y los cambios. Yo *veo* que el árbol crece, pero *sé* que sigue siendo un árbol.

Entonces, frente a estas observaciones elementales de la realidad circundante, surgen varios problemas: ¿Cómo es posible que haya unidad de la esencia en medio de tanta multiplicidad de seres distintos? ¿Cómo es posible que en seres tan cambiantes haya algo tan firme e inmutable como la esencia? Y además, si los sentidos nos muestran que las cosas cambian y si la ciencia es conocer qué son las cosas, ¿es posible tener algún conocimiento firme a partir del dato de los sentidos? ¿O será que la verdad y la ciencia se obtienen sólo del conocimiento de las esencias que son inmutables?

Pues bien, la solución que Platón dio a estos distintos problemas marcó un antes y un después no sólo en la historia de la filosofía, sino en la manera de entender el mundo y al modo en que el hombre se relaciona con él.

Platón sostenía que en este mundo inferior de seres múltiples, cambiantes y sensibles, que son y no-son, que un día nacen y al otro mueren, sólo hay ignorancia (*ἄγνοια*, ágnoia) u

---

[17] Al menos de los cambios accidentales. Aristóteles realizará una detallada distinción de los tipos de cambios (de los cuales uno de ellos es el accidental) y su relación con la esencia.

opinión (δόξα, dóxa). Muchos optan por dirigir su vida según la opinión y son los *filódoxos* (filo-doxos, amantes de la opinión) que creen saber cuando en verdad no saben.

Por otra parte, las Esencias (Formas o Ideas) son únicas en su especie[18], inmutables[19], e inteligibles[20] están en otro ámbito, superior, celestial y divino, que es el *mundo hiperuranio* (ὑπερουράνιον τόπον, hyperuránion tópon, "que está más allá del cielo")[21]. Aquellos, por lo tanto, que buscan conocer qué son las cosas, que buscan la verdad (αλήθεια, alétheia) y, por lo tanto, la ciencia (ἐπιστήμη, epistéme), son los *filósofos* (filos-sofós, amantes del saber).

Si bien Platón llama a estas Esencias en varios escritos ἰδέα, idéa, no debe entenderse que ellas sólo están en la inteligencia, como meros conceptos mentales y menos aún que sean un producto de ella. Todo lo contrario. Las Ideas son máximamente reales, son lo que propiamente *es*, tienen el ser en un grado superlativo[22]. Y justamente porque *son*, es que

---

[18] Recordemos el ejemplo del árbol: a pesar de haber muchos árboles, todos tienen una misma esencia por la cual los llamamos a todos "árboles". Lo mismo sucede con todas las otras cosas presentes en este mundo. Cfr. *República*, X, 1, 596; *Menón*, IV-VII, 72-75; *Fedro*, 249.

[19] *Cratilo*, V, 386.

[20] *Timeo*, V, 27-28; *República*, VI, 507; *Político*, XXVI, 285-286.

[21] *Fedro*, 247 b.

[22] En la *República* (509b) Platón afirma que las Ideas "no sólo reciben del Bien (en sí) su condición de inteligibles, sino también su ser y su esencia, pero sin que el Bien mismo sea esencia, sino algo muy

podemos conocerlas y adquirir la ciencia y la verdad. Sin embargo, las Esencias no se mezclan en este mundo con los seres múltiples y sensibles. Por su pureza es necesario que estén en una región superior, y entonces podemos preguntarnos, ¿hay alguna conexión entre el mundo sensible y el mundo de las Ideas? Si el mundo de las Ideas es aquel que realmente es, donde están las Esencias de todas las cosas que percibimos en este mundo inferior, ¿Cómo es posible que las cosas de aquí abajo se *parezcan* a las de allí arriba? ¿Cómo puedo llamar "árboles" a estos seres que me rodean y que veo si ellos no tienen ninguna relación con la esencia "árbol"? ¿Cómo pueden remitirme las cosas sensibles de este mundo a las Ideas inteligibles del mundo celestial? ¿No será que hay algún tipo de *relación* entre ambos mundos?

Este es un punto crucial en la cosmovisión de Platón y que él resuelve por medio de las nociones de *participación* y *causalidad*. Nos dice Platón que:

> (...) la propia *Belleza en sí*[23] que siempre es consigo misma, específicamente única, en tanto que todas las cosas bellas *participan* de ella en modo tal, que aunque nazcan y

---

superior a la esencia en dignidad y poder". Por este motivo el Bien en sí es la Idea suprema.

[23] Aplíquese también al *Bien en sí* o a lo *Uno*.

> mueran las demás, no aumenta ella en nada ni disminuye, ni padece nada en absoluto[24].

Y en otro lugar nos dice que:

> (...) si existe otra cosa bella aparte de lo *bello en sí*, no es bella por ninguna otra causa sino por el hecho de que *participa* de eso que hemos dicho que es bello en sí (...) no la hace bella otra cosa que la *presencia* o *participación* de aquella belleza en sí.[25]

Es decir, las cosas que nos rodean, sensibles, múltiples, perecederas, etc., son de tal manera (bellas, justas, buenas, árboles, mesas, etc.) porque *participan* (μέτεξις, métexis) de la Esencia de Belleza, de Justicia, de Bien, de Árbol, de Mesa, etc. Participar significa tomar parte en algo, asimilar y hacer propio algo. Las cosas toman parte, *tienen algo de* aquellas Esencias, pero *no son las Esencias*. Por esto afirma Platón que en las cosas sensibles hay una cierta *presencia* (παρουσία, parousía) de las Esencias. Pero entonces, ¿Qué son las cosas sensibles? Son meras *imágenes* (φαντάσματα, fantásmata) de las Esencias, son *imitación* (μίμησις, mímesis) de ellas. Las Esencias, por lo tanto, son el *modelo* o *paradigma* (παράδειγμα, parádeigma) a partir de

---

[24] *Banquete*, 211b.
[25] *Fedón*, 100b-101a.

la cual fueron hechas las cosas de este mundo inferior[26]. Así nos lo dice Platón:

> (...) estos tipos (las Ideas) están en la naturaleza como *modelos* y las otras cosas son *semejanza e imitaciones* de éstos, y que, precisamente, la *participación* de las cosas en las ideas, no es sino *asemejarse* con ellas.[27]

Retomando lo dicho en el Esquema de la línea dividida, así como lo producido a imitación de las cosas sensibles es imagen de estas (pinturas, esculturas, las sombras, los reflejos del espejo, etc.), así las cosas sensibles propiamente dichas son imágenes hechas a imitación de las Ideas. Por lo tanto, las primeras son *imágenes de imágenes*, están tres escalones alejadas de las Ideas. Es lógico, por lo tanto, que Platón les asigne también tres grados menos de verdad y las relegue al ámbito de la mera conjetura.

Ahora bien, nos queda por resolver un último problema que Platón se planteó a lo largo de su vida. Si las Ideas o Esencias eternas son los modelos a partir de los cuales fueron hechas las cosas sensibles, ¿cómo es que entonces fueron generadas o producidas las cosas? ¿Cómo comenzaron a existir?

---

[26] En un lenguaje que Platón no usó, pero que es bastante clarificador, podemos llamar a las Ideas *causas ejemplares*, porque las cosas sensibles son producidas a ejemplo de aquellas.
[27] *Parménides*, VI, 132.

Platón dice que *Dios* (ὁ θεός, ho Theós) es quien mirando las Esencias eternas *fabrica o produce* (ποιητὴς, poietés) las cosas sensibles y múltiples que nos rodean[28]. Por este motivo Dios es llamado *Demiurgo* (δημιουργός, demiurgós), que significa *Artesano*. Dios es el Artesano que toma una materia preexistente informe, contempla las Ideas, y plasma en aquella materia la Forma o Esencia produciendo las cosas tal y como las vemos en este mundo. Esto lo explica largamente Platón en su diálogo *Timeo*, escrito ya en su vejez. En la *República* nos lo explica de esta manera:

> - ¿Estamos habituados a decir que los artífices (...) *mirando la idea*, hacen unos las camas y construyen los otros las mesas de las que nos servimos y así para las demás cosas? Porque ninguno de los artífices crea la idea misma. Pero, *¿cómo llamarás a este otro artífice?*
> - ¿Cuál?
> - Aquel que hace todo lo que hace cada uno de los obreros... pero crea también todas las plantas que nacen en la tierra y fabrica a todos los animales, a los demás y a sí mismo, y además, la tierra, el cielo, los dioses y todo lo que existe en el cielo y en el Hades debajo de la tierra... Ahora *el Dios* queriendo ser verdaderamente creador de una cama única verdaderamente existente (la Idea de Cama), pero no uno cualquiera ni ser él un fabricante cualquiera de camas, creó

[28] El Demiurgo viene a ser *causa eficiente* de las cosas sensibles, porque es quien las hace ser. Lo anoto aquí porque entiendo que este es un lenguaje que Platón no utilizó pero muy útil en un estudio sistemático de filosofía.

> esta cama de naturaleza única (...) ¿Quieres, entonces que lo llamemos creador de esto o de algo similar?
> - Es justo, pues ha hecho ésta y todas las otras cosas en su naturaleza.[29]

Este texto que reprodujimos arriba genera entre los estudiosos de Platón muchos problemas. El asunto está claro respecto de las cosas sensibles de este mundo terrenal: el Demiurgo toma la materia, contempla las Ideas, moldea la materia y genera los seres. Pero, ¿Es el Demiurgo el creador de estas Ideas eternas? En la *República*, como vimos, Platón se pronuncia afirmativamente. En el *Timeo* (diálogo posterior a la *República*), por el contrario, Platón dice que Dios no crea las Ideas, sino que tan sólo las contempla y utiliza como modelos para producir el mundo sensible. Los estudiosos de Platón se disputan el asunto, nosotros por nuestra parte preferimos dejarlo tal y como está dicho en ambos diálogos, entendiendo que el problema trasciende la dificultad de este apunte de clases.

---

[29] *República*, X, 596-597.

La Idea del Bien

Al comenzar el apartado del *Esquema de la línea dividida,* dijimos que Platón tenía en mente darnos un bosquejo de los distintos tipos de saber, de modo que pueda quedar definida cuál es la educación que debe recibir el gobernante del Estado perfecto. Pues bien, un poco antes, comienza una magnífica investigación en torno a lo más significativo para la educación del guardián del Estado:

> (...) Por lo demás, me has oído hablar de eso no pocas veces; y ahora, o bien no recuerdas, o bien te propones plantear cuestiones para perturbarme. Es esto más bien lo que creo, porque con frecuencia me has escuchado decir que la *Idea del bien* es el objeto del *estudio supremo*, a partir de la cual las cosas justas y todas las demás se vuelven útiles y valiosas.

Entre todas las Ideas la más perfecta, divina y noble es el *Bien en sí* (τό ἀγαθόν, tó agathón). Notemos, sin embargo, que Platón enfatiza su importancia de una manera un tanto peculiar:

> -*Lo que toda alma persigue y por lo cual hace todo*, adivinando que existe, pero sumida en dificultades frente a eso y sin poder captar suficientemente qué es, ni recurrir a una sólida creencia como sucede respecto de otras cosas, *que es lo que hace perder lo que puede haber en ellas de ventajoso;* algo de esta índole y magnitud, ¿diremos que debe permanecer en tinieblas para aquellos que son los mejores en el Estado (...)?
>
> - Ni en lo más mínimo

> - Pienso, en todo caso, que, si se desconoce en qué sentido las cosas justas y bellas del Estado son *buenas*, no sirve de mucho tener un guardián que ignore esto en ellas; y presiento que nadie conocerá adecuadamente las cosas justas y bellas antes de conocer en qué sentido son *buenas*[30].

Para el lector moderno, la noción de bien tiene un sentido estrictamente moral. Pero para los griegos la noción de bien tiene un sentido mucho más profundo y amplio, que incluye el sentido moral pero no se reduce a él. Algo ya habíamos adelantado en el apunte dedicado a Sócrates. Veamos.

Para Platón, el bien de algo es su perfección, su virtud, la realización de su esencia que, en el caso del hombre, llamamos felicidad. Dicho en otras palabras, el ser de algo sólo adquiere sentido en tanto que persigue su bien propio. Todo el cosmos, tal y como lo entiende Platón, *tiene sentido porque tiene una estrecha relación no con un bien particular, sino con la Idea suprema del Bien*. Por eso es inútil saber qué cosas y qué acciones son justas o bellas si no se conoce lo que les da sentido, si no se conoce qué es el Bien supremo hacia el cual se dirigen.

Sin embargo, cuando Platón se interroga qué es el Bien declara que por su superioridad es muy difícil hablar acerca de él y nos ofrece una comparación[31]. Nos dice que el Bien en sí es como el sol. En efecto, nosotros vemos porque tenemos vista, y

---

[30] *Rep.*, 505 d-e.

[31] *Rep.*, 506e ss.

vemos los colores, las figuras y otras cualidades de las cosas visibles. Pero, ¿no es necesario además que estén iluminadas para poder verlas? Así, en cuanto las cosas sensibles son iluminadas por el sol pueden ser vistas por nuestros ojos. Pero además, por la luz del sol crecen muchas cosas en el mundo y se nutren muchos seres. Por lo tanto, así como el sol es causa de que podamos ver los seres sensibles y es causa también de su ser, así también el Bien en sí es *causa de la inteligibilidad de las Ideas y de su ser*. Platón lo expresa de esta manera:

> Y así dirás que a las cosas cognoscibles les viene del Bien no sólo el ser conocidas, sino también de él les llega el existir y la esencia (...)

Pero inmediatamente agrega este misterioso pasaje:

> (...) aunque el Bien no sea esencia, sino algo que se eleva más allá de la esencia en cuanto a dignidad y a potencia[32].

Este último pasaje muestra la inmensa superioridad que atribuye Platón al Bien en sí por sobre las demás Ideas y por sobre todo otro ente en el universo. El Bien en sí es "*lo que toda alma persigue y por lo cual hace todo*". Por esta Idea suprema el cosmos entero adquiere sentido, inteligibilidad e incluso su ser[33]. Es por el Bien en sí que las acciones justas, las obras bellas,

---

[32] *Rep.*, 509b.

[33] Platón no parece ser consciente de la inmensa afirmación que está haciendo y de todo lo que ello implica. Si el Bien en sí tiene la capacidad de otorgar *el ser y la esencia* (τὸ εἶναί τε καὶ τὴν οὐσίαν) a los entes ¿Por qué recurre al Demiurgo? ¿Por qué no le dio al Bien en

y cada ente en su maravillosa existencia tienen un sentido y una razón que pueden ser descubiertos por nuestra inteligencia, que abraza de esta manera la verdad más luminosa y la ciencia más firme. Es, por último, "*el objeto del supremo estudio*", es decir, de la filosofía. Al Bien en sí aspira todo filósofo que busque la verdad. En el contexto de la *República*, el Bien en sí es, por lo tanto, la guía de ruta, la estrella que tiene que contemplar el gobernante para dirigir la nave del Estado perfecto.

---

sí el carácter de causa eficiente que su poder y dignidad reclaman? ¿Por qué duplicó causas cuando la perfección de una de ellas es tan alta? Aquí discuten los estudiosos. El misterio no se resolverá porque Platón mismo no lo resolvió. Lo dicho, dicho está.

La Alegoría de la Caverna

Es habitual que Platón nos hable por medio de mitos, metáforas y alegorías. En general, los utiliza para facilitar la comprensión de determinados asuntos muy elevados y complejos. El mito viene a dar auxilio a la razón, permitiendo una comprensión intuitiva de temas donde la razón no puede penetrar o donde lo hace con mucha dificultad. Mito y razón, *mythos y logos*, no son cosas contradictorias, y si bien es cierto que el filósofo se esfuerza por alcanzar la verdad por su inteligencia, no es menos cierto que en muchos casos solicita el auxilio del mito, de la metáfora y la alegoría. Estos recursos también hablan a la inteligencia.

Pues bien, en la *República,* inmediatamente después del *Esquema de la línea dividida,* Platón elabora la famosa *Alegoría de la Caverna*[34]*,* que es quizás la pieza más comentada y reproducida de toda su obra. En ella Platón condensa toda su cosmovisión metafísica y gnoseológica (que hasta aquí hemos esbozado) y que, como ya indicamos más arriba, tiene como eje central la educación del gobernante del Estado perfecto. Así lo indica él mismo al comienzo de la alegoría: *"Y ahora –proseguí- compara con el siguiente cuadro imaginario el estado de nuestra naturaleza según esté o no esclarecida por la educación…"*

[34] VII, 514a-517a

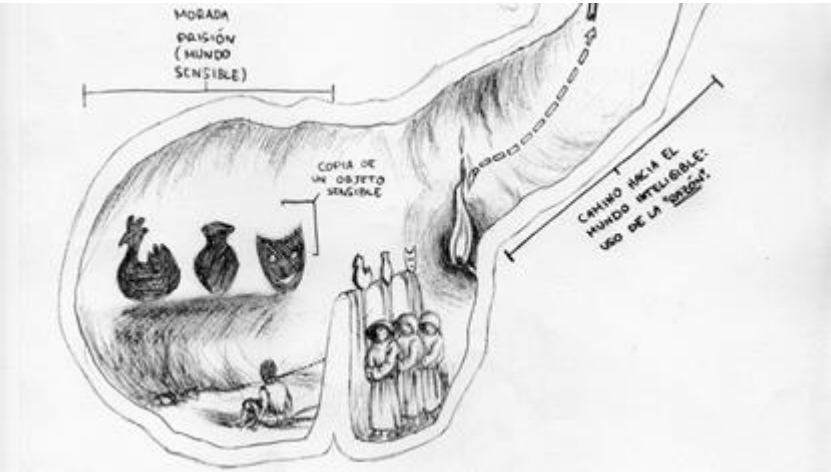
Luego comienza la narración de la misma:

- Represéntate a unos hombres encerrados en una especie de vivienda subterránea en forma de caverna, cuya entrada, abierta a la luz, se extiende en toda su longitud. Allí, desde su infancia, los hombres están encadenados por el cuello y por las piernas, de suerte que permanecen inmóviles y sólo pueden ver los objetos que tienen delante, pues las cadenas les impiden volver la cabeza. Detrás de ellos, a cierta distancia y a cierta altura, hay un fuego cuyo resplandor los alumbra, y entre ese fuego y los cautivos se extiende un camino escarpado, a lo largo del cual imagina que se alza una tapia semejante al biombo que los titireteros levantan entre ellos y los espectadores y por encima del cual exhiben sus fantoches.
- Imagino el cuadro, -dijo.
- Figúrate, además, a lo largo de la tapia, a unos hombres que llevan objetos de toda clase, y que se elevan por encima de ella objetos que representan, en piedra o en madera, figuras de hombres y animales y de mil formas diferentes. Y como es natural, entre los que los llevan, algunos conversan, otros pasan sin decir palabra.
- ¡Extraño cuadro y extraños cautivos! – exclamó.
- Semejantes a nosotros –repliqué-. Y ante todo, ¿crees tú que en esa situación puedan ver, de sí mismos y de los que a su lado caminan, alguna otra cosa fuera de las sombras que se proyectan, al resplandor del fuego, sobre el fondo de la caverna expuesto a sus miradas?
- No –contestó-, porque están obligados a tener inmóvil la cabeza durante toda su vida.

- Y en cuanto a los objetos que transportan a sus espaldas, ¿podrán ver otra cosa que no sea su sombra?
- ¿Qué más pueden ver?
- Y si pudieran hablar entre sí, ¿no juzgas que considerarían objetos reales las sombras que vieran?
- Necesariamente.
- ¿Y qué pensarían si en el fondo de la prisión hubiera un eco que repitiera las palabras de los que pasan? ¿Creerían oír otra cosa que la voz de la sombra que desfila ante sus ojos?
- ¡No, por Zeus! –exclamó.
- Es indudable –proseguí- que no tendrán por verdadera otra cosa que no sea la sombra de esos objetos artificiales.
- Es indudable –asintió.

Hasta aquí la representación inicial de la caverna que describe la vida en el mundo sensible, es decir, de este mundo inferior, subterráneo. Los cautivos somos nosotros que desde que nacimos estamos sometidos al conocimiento de los sentidos (αἴσθησις, aísthesis) obtenido por la percepción de las sombras, esto es, de las *imágenes* de las cosas sensibles. En este estado de cautiverio inicial vivimos en la *ignorancia* (*ἄγνοια*, ágnoia) o, a lo sumo, en las *opiniones* (δόξα, dóxa) que nos formulamos por *conjetura* (εἰκασία, eikasía). Los cautivos consideran que este mundo sensible, subterráneo, y que las sombras que desfilan proyectadas en el fondo, son lo más real y la verdad más absoluta. Incluso las mismas sombras parecen hablar debido al

eco de la voz de los hombres que caminan detrás de la tapia. ¿No sucede frecuentemente que muchos se formulan opiniones por lo que oyen de otros y que viven cómodamente en ellas antes de tener el valor de pensar por sí mismos? ¿No es esta caverna una representación cabal de la vanalidad en la que viven muchas personas que creen saber cuando en verdad no saben? ¡Ni siquiera aún se han animado a buscar saber! Este es el estado de los *filódoxos*, los amantes de opiniones, que viven en el engaño de su ignorancia, hablando mucho y con muy altas palabras sobre las cosas más frívolas y vacías.



Continúa Platón:

- Considera ahora –proseguí- lo que naturalmente les sucedería si se los librara de sus cadenas a la vez que se los curara de su ignorancia. Si a uno de esos cautivos se lo libra de sus cadenas y se lo obliga a ponerse súbitamente de pie, a volver la cabeza, a caminar, a mirar

a la luz, todos esos movimientos le causarán dolor y el deslumbramiento le impedirá distinguir los objetos cuyas sombras veía momentos antes. ¿Qué habría de responder, entonces, si se le dijera que momentos antes sólo veía vanas sombras y que ahora, más cerca de la realidad, vuelta la mirada hacia objetos reales, goza de una visión verdadera? Supongamos, también, que al señalarle cada uno de los objetos que pasan, se le obligara a fuerza de preguntas, a responder qué eran; ¿no piensas que quedaría perplejo y que aquello que antes veía habría de parecerle más verdadero que lo que ahora se le muestra?

- Mucho más verdadero –dijo.
- Y si se le obligara a mirar la luz misma del fuego, ¿no herirá ésta sus ojos? ¿No habrá de desviarlos para volverlos a las sombras que puede contemplar sin dolor? ¿No las juzgará más nítidas que los objetos que se le muestran?
- Así es –dijo.

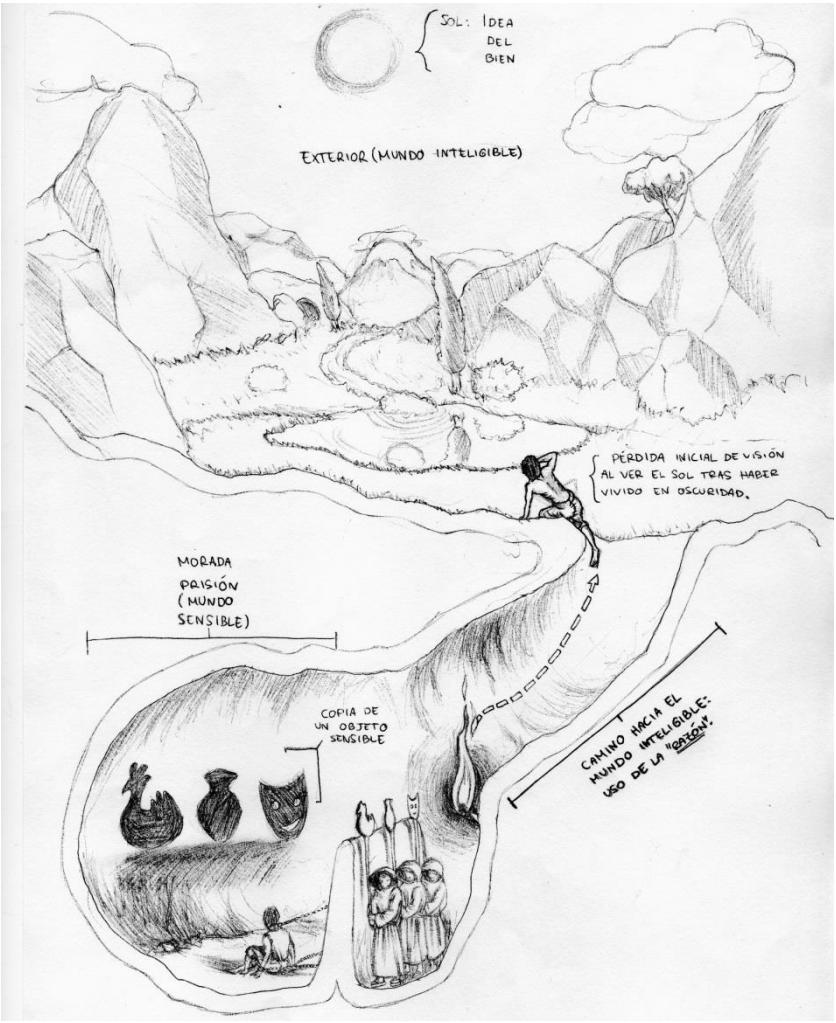
Uno de los prisioneros es liberado. Es curioso que aquí Platón use un verbo en pasivo: no es el prisionero el que se libera a sí mismo, sino que *es liberado*, es otro quien le ayuda. Así es precisamente en toda educación: siempre necesitamos de la guía de otro para buscar la verdad. Incluso es obligado a ponerse de pie, a girar, y mirar la luz todo lo cual es doloroso para el que era cautivo ¡qué difícil es salir de la ignorancia cuando nos acomodamos en ella! A continuación, el prisionero liberado es movido a ver los objetos que llevan los hombres

detrás de la tapia. Está avanzando al conocimiento por creencia (πίστις, pístis), es decir, a formular opiniones por la percepción de las cosas sensibles propiamente dichas. Y no sólo eso, sino que es forzado a indagar *qué es* cada uno de los objetos. Está siendo guiado por medio de un procedimiento mayéutico y su consecuencia es la esperada: queda perplejo y aturdido al descubrir que las sombras que antes veía eran meras imágenes de cosas más reales. Pero aún rechaza ver la luz del fuego que alumbra la caverna. Está muy acostumbrado todavía a las sombras de la ignorancia y de las opiniones. Esto es un signo claro de la dificultad que atraviesa quien comienza a buscar la verdad por la razón. En efecto, el fuego representa el *pensamiento discursivo* (διάνοια, diánoia), la iniciación en las ciencias matemáticas. Recordemos que para Platón este ejercicio matemático, por medio de *diánoia,* suele requerir mucho tiempo para ser dominado y que necesita todavía del apoyo en imágenes y cosas sensibles. Pero una vez adquirido el hábito del pensamiento racional, del procedimiento de hipótesis a conclusiones y de la búsqueda de Ideas matemáticas, el que era cautivo puede comenzar el ascenso por la caverna:

> - Y en caso de que se lo *arrancara por fuerza* de la caverna –proseguí-, haciéndolo subir por el áspero y escarpado sendero, y no se lo soltara hasta sacarlo a la luz del Sol, ¿no crees que lanzará quejas y gritos de cólera? Y al llegar a la luz, ¿podrán sus ojos deslumbrados distinguir uno siquiera de los objetos que nosotros llamamos verdaderos?

- Al principio, al menos, no podrá distinguirlos –contestó.
- Si no me engaño –proseguí-, necesitará acostumbrarse para ver los objetos de la *región superior*. Lo que más fácilmente distinguirá serán las sombras, luego las imágenes de los hombres y de los demás objetos que se reflejan en las aguas y, por último, los objetos mismos; después, elevando sus miradas hacia la luz de los astros y de la luna, contemplará durante la noche las constelaciones y el firmamento más fácilmente que durante el día el Sol y el resplandor del Sol.
- Sin duda.
- Por último, creo yo, *podría fijar su vista en el Sol, y sería capaz de contemplarlo*, no sólo en las aguas o en otras superficies que lo reflejan, *sino tal cual es*, y allí donde verdaderamente se encuentra.

El cautivo ahora es *arrancado* de la caverna. No pensemos en una coacción física, sino que, como constantemente dice Platón en sus diálogos, el mismo deseo de conocer las cosas superiores y divinas produce una suerte de *rapto* que nos impulsa a elevar nuestra alma a la contemplación de las Ideas. De esta manera, el cautivo asciende escalando dificultosamente (a través de la *diánoia*) por la caverna para salir al mundo exterior, esto es, al *mundo inteligible*. En esta región superior están las *Esencias, Ideas o Formas* y están representadas por los objetos del mundo exterior.


SOL: IDEA DEL BIEN
EXTERIOR (MUNDO INTELIGIBLE)
PÉRDIDA INICIAL DE VISIÓN AL VER EL SOL TRAS HABER VIVIDO EN OSCURIDAD.
MORADA PRISIÓN (MUNDO SENSIBLE)
COPIA DE UN OBJETO SENSIBLE
CAMINO HACIA EL MUNDO INTELIGIBLE: USO DE LA "RAZÓN".

El que era cautivo paulatinamente acostumbra sus ojos, que no ven con claridad por el exceso de luz: está comenzando a contemplar con la *inteligencia* (νόησις, nóesis) y ejercitándose en la *dialéctica* o *filosofía*. La luminosidad de esta región superior representa su mayor grado de perfección. En el conocimiento de las Ideas por la dialéctica adquiere *verdad* y *ciencia* en sentido estricto, es decir, conocimiento firme y certero del ser.

Por último, el mismo Sol es la representación del *Bien en sí* (τό ἀγαθόν, tó agathón), que es máximamente divino, eterno, inmutable, inteligible y claramente superior a todas las otras Ideas. Esto es lo último que el prisionero liberado llega a contemplar, porque, como explicamos más arriba, la Idea del Bien es el objeto del estudio supremo, es decir, requiere un profundo ejercicio filosófico para ser conocido tal como es. Es, en definitiva, el estadio más alto de educación humana. En su conocimiento debe depositarse todo el esfuerzo posible, más aún si se trata de quien deberá gobernar el Estado perfecto.

- Necesariamente –dijo.
- Después de lo cual, *reflexionando sobre el Sol*, llegará a la conclusión de que éste produce las estaciones y los años, lo gobierna todo en el mundo visible y que, de una manera u otra, es la causa de cuanto veía en la caverna con sus compañeros de cautiverio.
- Es evidente –afirmó- que, después de sus experiencias, llegaría a esas conclusiones.

El Bien en sí, el Sol en la alegoría, *es la causa de la cognoscibilidad y del ser del cosmos.* El prisionero, por medio de la dialéctica, partiendo de principios no-hipotéticos, llegando a conclusiones y contemplando la Idea del Bien, ahonda en el conocimiento de las Ideas, abraza la verdad. Está filosofando. ¿Permanecerá allí, dichoso como es, viviendo una vida casi divina en la contemplación de las Ideas? ¿O recordará su vida anterior y a sus antiguos compañeros de prisión? Veamos:

- Si recordara entonces su antigua morada y el saber que allí se tiene, y pensara en sus compañeros de esclavitud, ¿no crees que se consideraría dichoso con el cambio y se compadecería de ellos?
- Seguramente.
- Y suponiendo que allí hubiese honores, alabanzas y recompensas establecidos entre sus moradores para premiar a quien discerniera con mayor agudeza las sombras errantes y recordara mejor cuáles pasaron primero o últimas, o cuáles marchaban juntas y que, por ello, fuese el más capaz de predecir su aparición, ¿piensas tú que nuestro hombre seguiría deseoso de aquellas distinciones y envidiaría a los colmados de honores y autoridad en la caverna? ¿O preferiría, acaso como dice Homero, "trabajar la tierra al servicio de otro hombre sin patrimonio" y sufrirlo todo en el mundo antes que volver a juzgar las cosas como se juzgaban allí y vivir como allí se vivía?
- Yo, al menos –dijo-, creo que estaría dispuesto a sufrir cualquier situación antes que vivir de aquella manera.

- Y ahora considera lo siguiente –proseguí-: supongamos que ese hombre *desciende de nuevo a la caverna* y va a sentarse en su antiguo lugar, ¿no quedarían sus ojos como cegados por las tinieblas al llegar bruscamente desde la luz del Sol?
- Desde luego –dijo.
- Y si cuando su vista se halla todavía nublada, antes de que sus ojos se adapten a la oscuridad –lo cual no exige poco tiempo-, tuviera que competir con los que continuaron encadenados, dando su opinión sobre aquellas sombras, ¿no se expondrá a que se rían de él? ¿No le dirán que por haber subido a las alturas ha perdido la vista y que ni siquiera vale la pena intentar el ascenso? Y si alguien ensayara libertarlos y conducirlos a la región de la luz, y *ellos pudieran apoderarse de él y matarlo, ¿es que no lo matarían*?
- Con toda seguridad –dijo.

Para Platón un verdadero gobernante no puede permanecer en la pura contemplación de las Ideas. Luego de ejercitarse lo suficiente en la filosofía, debe descender al mundo terrenal, conocer sus problemas y las inquietudes de la gente que deberá guiar. Algo similar señala Platón respecto del filósofo. Este tiene una misión sagrada que debe llevar a cabo buscando que algo de aquella región superior penetre en el alma de los prisioneros de la opinión y la ignorancia. Responde

a un deber sagrado[35] y moral[36]. Por su parte, los *filódoxos*, es decir, los prisioneros de la caverna, compiten midiendo destrezas creyendo saber cuando en verdad viven sumergidos en meras opiniones. Incluso se premian y aplauden entre sí. Pero el filósofo que desciende al ámbito sensible, que conversa con sus cautivos, en nada los envidia porque ya no estima como valiosos los premios conseguidos por la ignorancia o la frivolidad de las meras opiniones. Y por lo mismo tampoco querría volver a su estado anterior cuando era cautivo y valoraba las sombras como reales y verdaderas. Ahora es libre. El anhelar la verdad filosofando lo hizo un hombre libre.

Pero aquellos, los cautivos, ¿Cómo podrían juzgar de otra manera si nunca subieron a la región superior? ¿Cómo podrán pensar de otra manera si no filosofaron aún? Es por esto que ven al filósofo, enceguecido por la oscuridad del mundo sensible, y se ríen de él[37]. Este ya no juzga con los criterios de la opinión, dice cosas extrañas a los oídos de los cautivos, parece

---

[35] Recordemos la influencia órfico-pitagórica que Platón recibió de Sócrates. Aquellos enseñaban que la filosofía es un medio de purificación espiritual para volver a vivir junto a los dioses.

[36] Platón enseña que el filósofo tiene el deber de conocer y practicar las virtudes, ante todo la Justicia y la Sabiduría). Esta exigencia moral luego se trasladará a todos los tipos de vidas, como veremos más adelante al comentar el *Fedro*.

[37] Cf. *Teetetos*, 174a.

un demente[38]. También en otros diálogos Platón sugiere esta idea de rapto divino que padece el filósofo y que lo hace ver como un alienado a los ojos de los amantes de la opinión.

Además, el filósofo, buscando el bien de los demás, intentando transmitir la verdad conocida, se vuelve alguien molesto, alguien que incomoda con sus preguntas y cuyos conocimientos, criterios y virtudes contradicen el modo de vida mundano de los demás. Por esto es que se expone a que lo maten. Es indudable que Platón recuerda a su maestro Sócrates que fue condenado a muerte por la democracia ateniense. No había para Platón, y tampoco para mí, modelo más perfecto de abnegada y constante enseñanza filosófica que la de Sócrates. Y Platón lo sabe, lo recuerda.

En el momento de crisis cultural que atravesaba la Atenas de Platón, la educación era un tema central. Cuando todas las tradiciones, los saberes, creencias y valores morales son erosionados por el escepticismo y el relativismo, Platón se erige como maestro de los más altos ideales humanos, esperanzado en que la educación verdaderamente filosófica llevará al hombre a la liberación del cautiverio de la ignorancia, a su perfección y más plena felicidad.

---

[38] Cf. *Fedro*, 250a. Más adelante comentaremos también este pasaje y trataremos esta característica del filósofo.

La Alegoría del Carro alado

En los apartados anteriores tratamos la cosmovisión de Platón, centrándonos en su metafísica y su gnoseología. Digamos algo ahora acerca del ser humano en la concepción platónica, qué es, cuál es el lugar que ocupa en este cosmos y cuál es su finalidad.

Según Platón el hombre es *alma divina e inmortal que tiene cuerpo mortal:*

> (...) el alma es lo más semejante a lo divino, inmortal, inteligible, uniforme, indisoluble y que está siempre idéntico consigo mismo, mientras que, a su vez, el cuerpo es lo más semejante a lo humano, mortal, multiforme, irracional, soluble y que nunca está idéntico a sí mismo.[39]

Para Platón el cuerpo es algo *accesorio,* secundario.[40] En cambio, el alma es la parte *divina* e *inmortal* del hombre. En diversos pasajes llama al cuerpo *sepulcro* y *cárcel*[41]. Observamos en este punto la influencia órfico-pitagórica que enseñaba que el cuerpo (σῶμα, sóma) es sepulcro (σῆμα, séma) del alma (ψυχή, psijé). En síntesis, el hombre es un ser viviente

---

[39] *Fedón*, 80b. La argumentación que ofrece Platón unas líneas antes (78b ss.) es sumamente valiosa. En *Fedro* 245c llega a una conclusión similar por otra vía argumentativa.

[40] Este es otro tema que genera mucha disputa entre los especialistas. Prestemos especial atención en este asunto que luego tendrá importantes variantes en Aristóteles y Sto. Tomás.

[41] *Fedro*, 250c. Cf. *Fedón*, 82e; *República*, X, 611e.

compuesto de alma divina e inmortal y cuerpo mortal[42], dos partes desiguales en dignidad y con distintos destinos, pues una permanece y el otro se descompone una vez sobreviene la muerte.

La difícil tarea de explicar cuál es el origen del drama humano y su destino fueron expuestas por Platón en el *Fedro* por medio de otra alegoría que comúnmente se conoce como *Alegoría del carro alado*.

El objeto de esta alegoría es intentar explicar qué es el alma, pero como esta tarea es sumamente difícil, nos ofrece aproximarnos a la cuestión por medio de una semejanza[43]:

> Sea su símil el de la conjunción de fuerzas que hay entre *un carro de alados corceles y un auriga*.[44]

Nos dice Platón que el alma es como un carro alado tirado por corceles y dirigido por un auriga, es decir, por un conductor. Entre estos habrá una "conjunción de fuerzas" que explica a continuación:

---

[42] Cf. *Fedro*, 246c: "(…) Este compuesto, cristalización de alma y cuerpo, se llama ser vivo, y recibe el sobrenombre de mortal…"

[43] Recurso frecuente en Platón. Ya comentamos la semejanza del Sol que Platón elabora para explicar qué es el Bien en sí, y la Alegoría de la caverna por la que sintetiza todo lo tratado sobre la educación del gobernante.

[44] Ibid., 246a.

> Pues bien, en el caso de los dioses los caballos y los aurigas son todos buenos y de buena raza, mientras que en el de los demás seres hay una mezcla. En nuestro caso, está en primer lugar el conductor que lleva las riendas de un tiro de dos caballos, y luego los caballos, entre los que tiene uno bello, bueno y de una raza tal, y otro que de naturaleza y raza es lo contrario a éste. De ahí que por necesidad sea difícil y adversa la conducción de nuestro carro.[45]

El alma de los dioses es en todo buena y no presenta una lucha interna entre el auriga y los corceles. En cambio, nuestra alma tiene una adversidad intrínseca porque los corceles son de naturaleza distinta, presentan una conjunción de fuerzas opuestas en el interior del alma. Adelantándonos al texto, el corcel bello y de raza noble nos impulsa hacia lo divino, nos eleva, aspira a lo mejor. La tradición le dio a esta parte del alma el nombre de *apetito irascible*, es decir, la inclinación a los bienes nobles pero difíciles de conseguir. Por el contrario, el corcel de raza inferior nos impulsa hacia lo inferior y terrenal. A esta parte del alma la tradición le asignó el nombre de *apetito concupiscible*, es decir, la inclinación a las cosas que producen placer. El auriga, por último, es la *inteligencia* que debe dirigir el carro sometiendo al corcel de raza inferior y dando rienda más suelta al corcel de raza superior. Sigue diciendo Platón:

---

[45] Ibid.

> Pero ahora hemos de intentar decir la razón por la que un ser viviente es llamado mortal o inmortal. Toda alma se cuida de ser un inanimado, y recorre todo el cielo (...) *Mientras es perfecta y alada camina por las alturas* y rige al universo entero; *pero aquella que ha perdido las alas es arrastrada hasta alcanzar algo sólido en donde se instala, tomando un cuerpo terrenal* que da la impresión de moverse a sí mismo.[46]

Las almas, en su origen divino, ligero, alado, recorren el cielo contemplando el cortejo de los dioses y de las Esencias eternas. Y mientras sigue a los dioses vive una vida divina e inmortal en el cielo. En cambio, aquellas que por alguna razón no siguen al cortejo divino son arrastradas a la tierra y toman un cuerpo mortal.

> La propiedad natural del ala, es la de levantar lo pesado a lo alto, elevándolo a la región donde habita el linaje de los dioses (...) Pero lo divino es bello, sabio, bueno (...) Con estas características se crían y crecen en grado sumo las alas del alma, mientras que con lo feo, lo malo y los vicios contrarios a aquéllas se consumen y perecen. Pues bien, el excelso conductor del cielo, Zeus (...) es quien camina primero, ordenando y cuidándose de todo. Le sigue la hueste de dioses y divinidades (...) *entre tanto les sigue aquél que en cada caso quiere y puede* (...) Mas cuando se dirigen a su festín a regalarse, caminan cuesta arriba por la cumbre de la bóveda que está debajo del cielo (...) los

[46] Ibid., 246c.

vehículos de los dioses lo hacen con holgura (...) *en tanto que las demás lo hacen a duras penas. Pues el corcel que participa de maldad es pesado, gravita hacia la tierra, y entorpece a los cocheros. Allí precisamente se enfrenta el alma con su fatiga y lucha suprema.* Las llamadas inmortales, una vez que han ascendido a la cumbre, salen afuera y se detienen en la *espalda del cielo*, y al detenerse las transporta circularmente su revolución, mientras contemplan las cosas que hay fuera del cielo. (...)
Es en dicho lugar donde reside esa realidad carente de color, de forma, impalpable y *visible únicamente para el piloto del alma, el entendimiento; esa realidad que es de una manera real, y constituye el objeto del verdadero conocimiento.* Y puesto que la mente de la divinidad se alimenta de pensamiento y ciencia pura, como asimismo toda alma que se preocupe de recibir el alimento que le es propio, *al divisar al cabo del tiempo el Ser, queda contenta, y en la contemplación de la Verdad se nutre y disfruta* (...) contempla a la justicia en sí, contempla a la templanza, contempla al conocimiento, pero no aquél sujeto a cambios, ni aquél otro que es diferente al versar sobre los distintos objetos que ahora nosotros llamamos seres, *sino al conocimiento que versa sobre el Ser que realmente es* (...) Esta es la vida de los dioses.

El alma tiene alas, es ligera y divina en la medida que siga al cortejo de los dioses que revoluciona en torno del mundo celestial. En cuanto logra dominar los corceles y seguir a los dioses puede aproximarse primero a la parte inferior del cielo, al techo podemos decir, luego pasa a la "espalda del cielo", es

decir, el mundo que está más allá del cielo (ὑπερουράνιον τόπον, mundo hiperuranio). En este mundo están aquellas realidades superiores, las Ideas o Esencias, que no son visibles a los ojos del cuerpo, sino sólo a la inteligencia (νοῦς, nous) que es el auriga del carro. Allí, contemplando el Ser (οὐσία ὄντως οὖσα, usía óntos úsa, "la esencia que es realmente ser", es decir, las Ideas supremas), el alma adquiere *ciencia* (ἐπιστήμη, epistéme) y *verdad* (αλήθεια, alétheia). Así se alimenta el alma y mantiene su plumaje, es decir, su carácter divino. Pero, ¿cómo es entonces que caen a la tierra y se instalan en el cuerpo?

> En cuanto a las restantes almas (...) como es perturbada (el alma) por sus corceles, apenas puede contemplar las realidades. A veces se alza, a veces se hunde, y *por culpa de la fogosidad de los caballos* ve unas cosas y otras no. Las demás siguen con el anhelo todas de alcanzar la altura, sumergiéndose al fracasar en su intento siendo arrastradas en el movimiento circular todas a la vez, *pisoteándose mutuamente y embistiéndose, al tratar de adelantarse las unas a las otras*. Así, pues, se produce un tumulto, una pugna, un sudor supremo, en el que *por impericia de los aurigas* muchas quedan cojas, muchas con muchas plumas quebrantadas, y, todas, tras pasar por gran fatiga, se van de allí sin haber sido iniciadas en la contemplación del Ser, *recurriendo a la opinión* como alimento después de su retirada. Y la razón de ese gran afán por ver dónde está la Llanura de la Verdad es que el pasto adecuado para la parte mejor del alma procede del prado que hay allí, y *el*

que con esto se nutre la naturaleza del ala, con la que se aligera el alma.

Platón aquí nos da tres causas del debilitamiento del plumaje del alma y consecuente caída al cuerpo mortal:

- Primero, *la fuerza que ejercen los corceles* que luchan entre sí, uno para elevar el alma (el corcel blanco) el otro para inclinarla a las cosas inferiores (el corcel negro).
- Segundo, *una cierta maldad que elige el alma* preocupándose en embestir a los otros en lugar de seguir al cortejo divino.
- Tercero, *la impericia del conductor que no logra dominar los corceles*. Es decir, la falta de dominio de la inteligencia sobre los apetitos.[47]

Por este motivo, el alma no alcanza la contemplación de las Ideas y tiene que conformarse con la opinión (δόξα, dóxa) que no es conocimiento firme, sino vacilante y parcial. Por último, indica que "la parte mejor del alma" (la inteligencia) está *inclinada naturalmente a buscar la verdad y la ciencia y a gozar de ellas.* Una vez debilitado el plumaje, el alma pierde su ligereza y cae en la tierra, instalándose en un cuerpo mortal.

En este punto del *Fedro*[48], Platón hace una extensa explicación de lo que él llama la *Ley de Adrastea*, que significa

---

[47] Si prestamos atención, dos de las tres causas que menciona Platón son de libre elección. Podemos afirmar que continúa la tradición órfico-pitagórica de la *culpa originaria* y la necesidad de la purificación del alma.

justicia inevitable, y de la doctrina *reencarnación de las almas* (μετεμψύχωσις, metempsíkosis)[49]. En resumen, nos dice que las almas que han podido contemplar alguna de las Ideas tendrán mejor destino en la tierra que aquellas que no han podido contemplar ninguna. De manera que las que mejor pudieron seguir al cortejo divino se encarnarán en cuerpos que les permitan seguir una vida más elevada o divina en la tierra atendiendo a la siguiente escala de mejor a peor vida: filósofo, rey obediente a las leyes, buen político, médico o gimnasta, sacerdote adivinador, poeta, artesano o labrador, sofista o demagogo y, en último lugar, tirano.

Estos modos de vida deben intentar llevarse a cabo de tal manera que se *aproximen todo lo que puedan a la contemplación de la Belleza en sí*. Esta es, en pocas palabras, la vida propia "*del que ha filosofado sin engaño*"[50]. Cuanto más se busque, en la vida que se le asignó, este fin y se ejerciten las virtudes (sabiduría, justicia, templanza, etc.), dominando los apetitos (irascible y concupiscible) y las exigencias del cuerpo, entonces, una vez que muere y es sometida al juicio divino, podrá *reencarnar en una vida superior* o, si ha logrado ejercitarse en la filosofía, podrá volver al cortejo divino. En cambio, aquellos que no busquen este fin, por ignorancia o por malicia, reencarnarán en un modo

---

[48] 248c ss.

[49] Doctrina muy antigua de la tradición órfico-pitagórica.

[50] *Fedro*, 249a.

de vida inferior, pudiendo, en algunos casos, reencarnar incluso en forma de animales irracionales.

Por lo tanto, el hombre, que es alma inmortal y divina en un cuerpo mortal, debe purificar su alma por la filosofía, buscando contemplar cuanto pueda la Belleza en sí con la esperanza de que, una vez sobrevenga la muerte, su alma perdurará. De esta manera rompe el ciclo de reencarnaciones, anhelando permanecer en el mundo celestial eternamente junto a los dioses y contemplando las Ideas divinas. En pocas palabras, alcanzando la *felicidad eterna*.

La Reminiscencia y el ascenso del alma por la belleza

Ahora bien, ¿cómo es posible, una vez instalada el alma en un cuerpo mortal, alcanzar la contemplación de *la Belleza en sí*? Luego de la extensa *Alegoría del carro alado*, Platón nos explica de qué manera debe proceder el hombre para alcanzar la vida filosófica y poder así retornar al mundo celestial:

> (...) el hombre debe realizar las operaciones del intelecto *según lo que se llama idea, procediendo de la multiplicidad de percepciones a una representación única que es un compendio llevado a cabo por el pensamiento*. Y esta representación es una *reminiscencia* de aquellas realidades que vio antaño nuestra alma, mientras acompañaba en su camino a la divinidad, miraba desde arriba las cosas que ahora decimos que "son" y levantaba la cabeza para ver lo que es en realidad. *Por ello precisamente es la mente del filósofo la única que con justicia adquiere alas*, la que en la medida de sus fuerzas está siempre apegada en su recuerdo a aquellas realidades (...) Y de ahí también que el hombre que haga el debido uso de tales medios de *recuerdo* sea el único que, por estar siempre iniciándose en misterios perfectos, se haga realmente perfecto.[51]

Cuando el hombre transita esta vida terrenal se encuentra con seres múltiples y sensibles, tal y como explicamos al comienzo de este apunte. Además, estos seres sensibles y

[51] *Fedro*, 249c ss.

múltiples participan (μέτεξις, métexis) de las Ideas, y por eso hay una cierta presencia (παρουσία, parousía) de las Ideas en ellos. Por esto dice Platón que los seres sensibles son imágenes (φαντάσματα, fantásmata) e imitación (μίμησις, mímesis) de las Esencias o Ideas divinas que, por su parte, son el modelo o paradigma (παράδειγμα, parádeigma) a partir del cual fueron producidos aquellos.

Pues bien, en el Fedro nos dice Platón que cuando el hombre *ve* (ὄψις, ópsis) muchas cosas *bellas* (καλός, kalós) con los ojos del cuerpo puede generar con la inteligencia un compendio de todas ellas que es lo que en este pasaje Platón llama "idea"[52]. Esta suerte de idea de belleza generada en el interior del alma estimula al hombre y despierta en él deseos por lo visto. Este estímulo y deseo producido por la visión de lo bello es como un *entusiasmo* (ἐνθουσιάζω, enthousiázo)[53] divino producido en el alma que se llama *Amor* (ἔρως, Eros) y se manifiesta con más fuerza en la relación con otros. Cuando esta relación con el otro es mutua y benevolente se llama *amistad*. En

[52] Para los griegos la vista es el más perfecto de los sentidos, el que nos nos pone en un contacto más "espiritual" con las realidades sensibles que percibimos. Dice Platón: "(…) por lo que a la belleza se refiere, resplandecía entre todas aquellas visiones (de la vida pretérita); pero, en llegando aquí (a esta vida terrenal), la captamos a través del más claro de nuestros sentidos, porque es también el que más claramente brilla. Es la vista, en efecto, para nosotros, la más fina de las sensaciones que, por medio del cuerpo, nos llegan (…)". *Fedro*, 250 cd.

[53] Este verbo significa "estar en lo divino" o "estar poseído por alguna divinidad". Habitualmente se traduce también como *inspiración*.

la medida en que el hombre apacigua los corceles y contempla con la inteligencia lo bello del otro, comienza a *recordar* (ἀνάμνησις, anámnēsis) la *Belleza en sí* (αὐτῷ τὸ καλὸν, autó tó kalón) que contempló en el mundo celestial. Y cuanto más haya podido contemplar las Esencias en aquel mundo superior, más poder evocador tendrá en esta vida terrenal.

En síntesis, por la visión de las cosas bellas es estimulada el alma y poseída por el Amor (Eros). En tanto el hombre ama de manera virtuosa, esto es, dominando los corceles, puede nacer el deseo de buscar la sabiduría en compañía de los amigos:

> La sabiduría, en efecto, es una de las cosas más bellas y Eros es amor de lo bello, de modo que Eros es necesariamente amante de la sabiduría, y por ser amante de la sabiduría está, por tanto, en medio del sabio y del ignorante[54].

La belleza es como la frontera entre las Ideas eternas y las cosas sensibles. El Amor que ella despierta es el impulso que eleva al hombre virtuoso y que anhela ponerse en contacto con lo divino. La filosofía es el ejercicio de la inteligencia que eleva al alma recordando, a través de la belleza, lo que había

---

[54] *Banquete*, 204b. Cf. el ascenso por la belleza en el discurso de Diotima del *Banquete* en 210a ss. Recordemos que de los pitagóricos recibe Platón la tradición que enseña que el filósofo no es sabio, sino amante de la sabiduría. En este sentido está en medio del que se considera sabio y del ignorante.

contemplado en otra vida mejor, para conducirla a una contemplación más firme, segura y resplandeciente de la Belleza en sí. La esperanza del filósofo es el abrazar aquello que ama con toda su alma: retornar al cortejo divino para contemplar las Ideas eternas en plenitud y verdad. Porque, como nos dice el mismo Platón por medio de la sabia Diotima de Mantinea, *"Ese es el momento de la vida en que adquiere valor el vivir del hombre: cuando éste contempla la Belleza en sí"*[55].

[55] Ibid., 211cd.

El filósofo: un loco en el mundo

Nos dice Platón en el *Fedro* que el filósofo:

> Saliéndose siempre de los humanos afanes y poniéndose en estrecho contacto con lo divino, es este hombre reprendido por el vulgo como si fuera un perturbado, mas al vulgo le pasa inadvertido que está poseído por la divinidad.
> Pues bien, llegada a este punto, la totalidad de la exposición versa sobre la cuarta forma de locura -esa locura que se produce cuando alguien, contemplando la belleza de este mundo, y acordándose de la verdadera adquiere alas, y de nuevo con ellas anhela remontar el vuelo hacia lo alto; y al no poder, mirando hacia arriba a la manera de un pájaro, desprecia las cosas de abajo, dando con ello lugar a que le tachen de loco- y aquí se ha de decir que es ése el más excelso de todos los estados de rapto, y el causado por las cosas más excelsas (...)[56]

Este hombre, que vive apegado al recuerdo de las Ideas divinas, que es como raptado por su amor por la sabiduría, que no sigue los dictámenes de sus apetitos inferiores sino que busca perfeccionarse por el ejercicio de su inteligencia y las virtudes, que desprecia los honores mundanos y que no busca otro premio que el de volver al mundo celestial, es el filósofo. En cada diálogo de Platón, es inevitable recordar a su maestro Sócrates (así también nos lo quiere hacer saber). Su admiración

[56] 249d.

por él, por su sacrificio heroico de búsqueda y enseñanza de la verdad, el bien y la belleza, reaparece en innumerables explicaciones y alegorías. La persona de Sócrates se transformó para Platón en una suerte de modelo, que no es otro que el de la vida del filósofo. Modelo encarnado del lunático que da su vida abrazando el más alto destino de amor por los otros y por el mandato divino.

¿Quién en su sano juicio estaría dispuesto a dar su vida por lo que considera que es verdadero y bueno? ¿Cuántos de nosotros podríamos dar nuestra vida por nuestros ideales? El filósofo, que busca contemplar el Ser y transmitirlo por amor a sus pares es un loco, un lunático en un mundo cuerdo, ¿o quizás un cuerdo en un mundo loco?